

ГЛАВА 6. КУЛЬТУРНАЯ ОЙКУМЕНА ХАДРАМАУТА

6.1. Культурные границы

Как этнокультурный ареал Хадрамаут имеет только одну бесспорную границу — на юге его омывает Аравийское море. Даже северные пределы рассматриваемого ареала, проходящие по пустыне Руб эль-Хали, понимаются по-разному: для горожан Шибама, например, Хадрамаут заканчивается там, где начинается пустыня; для бедуинов эта граница подвижна и проницаема. Недаром до самого последнего времени на политических картах она часто не имеет сплошной общепринятой маркировки (см. 1.1). Культурные границы еще более условны, чем политические, и представление о них у хадрамитца во многом зависит от его этнокультурной самоидентификации, включающей его локальное происхождение, стратовую принадлежность и качество образования.

Уроженцы Хадрамаута выделяют в нем несколько частей, обладающих не только географическими, но и культурными особенностями: побережье (Ḥaḍramawt al-sāḥīl), плоскогорье (jowl), большую внутреннюю долину (Wādī Ḥaḍramawt) с боковыми ответвлениями, а также северные пустынные территории (Ḥaḍramawt al-ṣahrā).

Побережье — это морские врата Хадрамаута: старый порт аш-Шихр; рыболовецкие поселки ал-Хами, Кусай‘ар и т.д. с их капитанами, ходившими в Индию; ал-Мукалла, которую до середины XX в. не могли миновать иностранные путешественники, решившиеся на трудное странствие в Вади Хадрамаут через раскаленные каменистые плато — территорию племен. О поэтическом отражении конфликта куайтийских властей с племенем ал-хумум, препятствовавшем движению по новой дороге во внутренние районы в 1939 г., см. 5.5. Достигнув одной из боковых долин, ведущих в главное Вади на юго-западе или юго-востоке,

путник мог считать, что попал наконец в подлинный Хадрамаут. Но для оседлых хадрамитцев культурное ядро Хадрамаута составляют три главных города Вади — Шибам, Сейун, Тарим. Все остальное — периферия, ближняя (в границах широкого Хадрамаута, включая северные пустынные районы) или дальняя — сеть хадрамитских зарубежных общин от Египта, Судана и Восточной Африки, через Северо-Западную Индию до «Явы» (Индонезии), Сингапура и Тимора.

Несмотря на условность границ Хадрамаута как историко-культурной общности, представление об этой общности свойственно каждому хадрамитцу. Попытки разделить «единое целое» на отдельные политические составляющие встречают стойкое неодобрение. Так, всем известен замил знаменитого Са‘ида Марзука (см. 5.3) по поводу таможенной заставы, устроенной автономными властями Тарима на сейунской дороге. Певец заплатил пошлину, но когда на обратном пути в Сейун таможенники снова потребовали денег, возмущенный Марзук произнес: «Устроили порт у холма Касим. // Скоро они и море поделят. // Разделят его насильно люди талисманов, // и всякий, кто способен говорить, скажет «море разделено» (laqū el-firḍe ḥawālī ḥeid qāsim // reyṯ ‘ād el-baḥr bā yiqṯisim // bā iqsimūnu ‘āmed ahl aṭ-ṭalāsīm // kull men takallem bā yaqūl al-baḥr maqsūm).

Смысл стихотворения, вошедшего в культурную память Хадрамаута, очевиден: если вдали от моря устраивают таможеню, как в порту, то почему бы не поделить моря, как это делают, пересекая границами землю, султанские власти с помощью нечестивых «людей талисманов» — англичан (о талисманах в Хадрамауте см.: Rodionov 2010b). Говорят, что таримские стражники устыдились и отпустили Марзука с миром.

О произвольности раздела Хадрамаута на два султаната и незначительности территории султанов ал-Касири, отрезанной от моря владениями ал-Ку‘айти, говорится во многих стихах, вошедших в культурную память как пословицы. Одно из таких стихотворений, обращенное к султану ал-Касири, приписывается муфтию Сейуна ‘Абд ар-Рахману б. ‘Убайдиллаху ас-Саккафу: «К чему величаться, ведь твое владение — с пядь. // Конский

скок — и проси пощады для нас!» (*limi l-kibr wa-mulkak shibr // qafzat hiṣān wa-awṣaltanā amān*). Уточним, пядь (*шибр*) = 24 см (Rodionov, Schoenig 2013: 79).

Эфемерные мини-государства обозначаются в Хадрамауте *duwayla* — уменьшительным от *dawla* ‘династия’, а любое предприятие-однодневка — поговоркой «Как державка Бин Мукайса» (*kaṁā duwayla bin muqays*) в память ‘Умара б. ‘Абдаллаха б. Мукайса ал-Ахмади, вождя одного из йафиитских племен. Над дорогой Сейун-Тарим стоят развалины замка Хусн Муттахар, приобретенного вождем как исходная база своей державы, погибшей, так и не родившись, из-за противодействия соседних племен. Бадр Бин ‘Акил приводит дату этого события — 1243/1827–1828 г. — и отрывок из касыды сайида ‘Абдаллаха б. Аби Бакра ‘Айдида, высмеивающей Бин Мукайса (Bin ‘Aqil 1998: 34). Местные жители объясняют гибель «державки» прозаическим анекдотом: чтобы держать всю округу в страхе, незадачливый вождь выписал с Явы пушку, но при первом же показателем выстреле она взорвалась.

Если общие границы нашего культурного ареала условны, если он воспринимается как неделимое культурное целое, то территория каждого из племен Хадрамаута вполне конкретна. Попытки нарушить эти «тесные пределы» (*ḥudūd ḥayq*) должны пресекаться делом и словом. Поэт ал-Мункис из племени бин ‘аджран был участником защиты селения Хурайхар от нападения людей из племени ал-‘авабиса и их вождя Ба Джур. По обычаю, набег начался на рассвете: полторы сотни бойцов перешли племенную границу ал-ваджр, были окружены людьми из бин ‘аджран, которые продержали их до заката, пока не подоспели третейские судьи.

И сказал ал-Мункис: «Ба Джур подошел на рассвете к нашим узким пределам, // не думая, что ал-ваджр [это] мост ас-сират. // Я — с теми, кто растирает порох // и вызывает паводок в дни проклятья» (*bā jūr ṣabbeḥ bi-l-ḥudūd aḍ-ḥayq // mā yaḥseb in al-wajr ma‘bār aṣ-ṣirāt // anā ma‘ llī yanḥazūn eṣ-ṣe‘tī // wa yar‘aḍūn as-sēl fī yām al-qināt*). Ас-Сират — это мост, ведущий из этой жизни в жизнь следующую, см. 6.4. Другой выразительный пример —

из мерной речи племенного судьи-хакама ‘Али Бин Сабита в его стихотворном диалоге с поэтом Бубешром в 1967 г. Хакам Али сказал: «Гляди: край наш — лучший из краев. // Каждого, кто приблизится к нашему пределу, // я ударю лезвием // и оставлю то, что от него (лезвия) сохранится, в железных ребрах (врага)» (shuf ḥaddenā yā khēr ḥadd // kull min yuqārib ḥaddenā // ‘alēy a’ṭū l-ḥādde // bā eṭraḥ mā khali’hā ‘alā ḍulū’ el-ḥādīd) (Родионов 2009а: 105–106, 113, 121, 124–125).

6.2. Культурные центры и *рихла*

Культурное пространство Хадрамаута не имеет единого центра, но представляет собой систему центров, которые можно назвать точками большей интенсивности культурной памяти, ее сгущения. Они редко совпадают с административными центрами. Так, административная столица ал-Мукалла не может претендовать на особую глубину культурной памяти, так как еще в середине XIX в. была ал-Хайсой, небольшой деревней рыболовов. В пословицу превратились стихи Салима б. Джа‘фара ал-Касири, сказавшего ал-Мидару, вазиру султанов ал-Ку‘айти: «Клянусь Аллахом, если бы не змея свернувшаяся, // не господствовала бы ал-Хайса над высоким Шибамом» (wa-llah lawlā el-hām dā’im muḥṭawī // mā tiḥkim al-khayṣa shibām el-‘āliye). «Змея свернувшаяся» — англичане, без поддержки которых ал-Ку‘айти, по мнению поэта, не одержали бы верх над своими политическими соперниками, в первую очередь над султанами ал-Касири (ср.: al-Ṣabbān 1978: 31). Вспомним, что историческая столица древнего Хадрамаута, Шабва, была расположена за пределами современной мухафазы — еще одно свидетельство подвижности культурных границ и эксцентричности нашего историко-культурного ареала.

Культурный статус населенных пунктов и элементов природного ландшафта зависит в первую очередь от приписываемой им древности (см.: 3.1; Vasilkov 2013: 168). Эту особенность культурной памяти хорошо понимал хадрамийский краевед Ба Матраф, неуклонно подчеркивавший в своих комментариях к трудам

ал-Хамдани, что большинство деревень и городов, упомянутых средневековым историком, существуют в Хадрамауте по сей день (Ва Matraf 1981; 3, 6–7, ff). Каждый культурный микроареал имеет свои локальные места памяти и мемориальные комплексы. Это могила шейха или сайида, почитаемого как угодник Божий *вали* (см. 1.2), или целый комплекс могил и деревянных мавзолеев (ед.ч. *tābūt*), над которыми возведено глинобитное или — реже — каменное строение-*кубба* — место регулярных паломничеств-зийар (Родионов 1994а: 120–121, 151–152, 162–166; Newton 2009: 10–101; Rodionov 2004: 307–312; 2007: 125–125, 170–177; 2010а: 341–345).

Культурные ареалы всех уровней тяготеют к самодостаточности. На уровне микроареалов идет борьба за идентификацию локальных мест памяти, как, например, легендарного оплота киндитов — крепости Даммун (см. 2.2). Влиятельная просайидская группа убеждена, что Даммун был расположен в центральном Вади близ Тарима, жители западного Хадрамаута претендуют на то, что крепость, где предавался веселью поэт Имрулкайс, находилась в Вади Дау‘ан — в ал-Гузе или ал-Хаджарайне (al-Saqqaf AM 2013 I: 4, 10–21; Родионов 1994а: 46). Помимо куббы пророка Хадуна б. Худа (см. 2.1) в западной развилке Вади Дау‘ан мне удалось ознакомиться с важнейшими для западного Хадрамаута местами паломничеств, № 1 из списка расположен в Вади ‘Амд, остальные — в Вади Дау‘ан (Родионов 1994а: 151–152, 221–222 картосхемы 1 и 2):

- 1) Нафхун (*вали* ‘Умар б. Хусайн ал-‘Атгас), 17 ша‘бана;
- 2) ал-Машхад (‘Али б. Хасан ал-‘Атгас), 12 раби‘ 1;
- 3) Кайдун (шайх Са‘ид б. ‘Иса ал-‘Амуди), в последнюю пятницу раджаба;
- 4) Сиф (Шайхан б. Ахмад), 10 раби‘ 2;
- 5) Буда (Ма‘руф Ба Джимал), 19 зу-л-хиджжа;
- 6) ‘Арсам (‘Абдаллах б. ‘Алави Мукайбил), вторая пятница раджаба;
- 7) ал-Курайн (‘Умар б. ‘Абдаллах ал-Бар), 12 раби‘ 1;
- 8) ар-Рибат (Дахман б. Шайхан), 17 раби‘ 2;

9) близ Рибата (Ахмад б. ‘Абд ал-Кадир Ба ‘Ашан/Ба‘шан), 17 мухаррама;

10) близ перевала Шитна (‘Умар б. ‘Абдаллах Ба Рас), 1-й день звезды ад-Далу = 1 октября.

Заметим, что все зийары календарные (указан день начала паломничества), даты, за одним исключением, привязаны к лунной хиджре, т.е. не совпадают с сезонами года. Последняя же из перечисленных зийар датируется по принятому у йеменских земледельцев звездному календарю (см.: Родионов 1994а: 184–187). Во времена усобиц, еще памятных старшему поколению, которое я застал в начале полевых разысканий, паломничества играли не только религиозную, но и экономическую роль: на этот период объявлялось перемирие и каждая большая зийра сопровождалась ярмаркой: «Молись, торгуй и танцуй», — как говорил сайид ‘Али б. Хасан ал-‘Атгас.

На общехадрамаутском уровне борьба шла за апроприацию могил доисламских пророков. Исламская традиция обычно помещает страну самудян, народа пророка Салиха, между Хиджазом и Сирией, приписывая им высеченные из скал жилища, где их и постиг гнев Аллаха. Но, как пишет Абу Халил Шауки, составитель современного атласа Корана, «тем не менее народ Хадрамаута говорит, что Салих и его последователи отправились в Хадрамаут и поселились там, поскольку именно оттуда они первоначально происходили. Там есть могила, и говорят, что она принадлежит Салиху» (Атлас 2010: 51). Локализация могилы пророка Салиха в Вади Сарр, северо-западном притоке Вади Хадрамаут, и двойной могилы менее известного пророка Ханзали в основном вади близ Бора для исламских авторитетов за пределами края не является бесспорной. Общепризнан лишь один хадрамаутский мемориальный комплекс — пророка Худа в Вади Масила (см. 2.1), и то существует мекканская версия — что пророк похоронен близ Каабы у источника Земзем, и сирийская — что его могила в Дамаске.

К характеристике основных хадрамаутских мест паломничества вернемся в разделе 6.4, а сейчас речь пойдет о передвижении в культурном пространстве.

Обратимся к жанру арабской деловой прозы, относимой к географическим произведениям. Путевой жанр *рихла* (*riḥla* — верблюжье седло) (Netton 2001: 528a) — это «дневные записи», отличающиеся от «дорожника» (*masālik*), описывающего тот или иной маршрут (Крачковский 1957: 303, 147–150). Ставшие популярными в арабоязычном мире с XI в., они дают подробности увиденного на пути, подчас утомительные для читателя, в тексте нередко вкрапления рифмованной прозы, скрытые цитаты и т.д. (Там же: 307). Все это справедливо и для рассматриваемых ниже сочинений.

В центре каждой из четырех книг — житель Хадрамаута, образованный выходец из страты потомков Пророка, суннит-шафиит, так или иначе связанный с культурно-политическим движением хадрамаутского Возрождения.

Герой первой из них — сайид Ахмад б. Хасан б. ‘Абдаллах ал-‘Атас (1840–1916) участник начального этапа местного реформистского движения, выступавший на родине и за рубежом против социально-политической раздробленности Хадрамаута. Сведения о его жизни и трех путешествиях (в Египет, Мекку и хадрамаутскую долину Дау‘ан) собрал его сын ‘Али б. Ахмад ал-‘Атас, наследственный мансаб сайидов города Хурайды, подаривший мне свою книгу, ставшую сегодня библиографической редкостью (al-‘Attas 1959). Рихла предваряется предисловием и биографией героя, написанной в духе жития-тарджамы. Читатель узнает, что сайид Ахмад «был по совокупности [своих достоинств] единственным в этой эпохе, несравненным в этом веке [по владению] письменной тростью, украсившим это время своим примером» (Ibid.: 3). Исползованные темпоральные величины: отвлеченная эпоха — конкретный век — сиюминутное время (*dahr* — ‘aṣr — *zamān*) — не просто риторическое украшение, а свидетельство основательной учености семейства ал-‘Атасов, их осведомленности в спорах о структуре пространственно-временного континуума между мусульманскими мистиками и фаласифа (Сагадеев 2009: 157, 185, 196; Родионов 2010a: 50–54; 2011a: 301–305). Свидетельство это подкрепляется упоминанием о том, что сайид Ахмад изучал науки явные и сокровенные (*zāhir wa-bāṭin*), сре-

ди последних — таинства божии, Его пути (ṭarīqa) и поминания (dhikr), а среди проштудированных книг — труды ал-Газали (al-‘Aṭṭās 1959: 7, 47).

В 1307/1890 г. сайид Ахмад с группой духовных учеников и соратников, записывавших подробности поездки, совершил путешествие в Египет на пути в Мекку, причем детали малого паломничества ‘умры занимают в книге гораздо меньше места, чем беседы с египетскими духовными лицами и учеными мужами из мусульманского университета ал-Азхар. Сайид Ахмад ответил на вопросы о своем образовании, о быте и нравах жителей Хадрамаута. На обеде, данном в его честь, он брал пищу по старому арабскому обычаю правой рукой, и восхищенные хозяева последовали его примеру, отбросив ложки. В Египте путешественники закупили множество книг (al-‘Aṭṭās 1959: 50–51, 54). Завершив ‘умру, они вернулись морским путем из Джидды через Аден в ал-Мукаллу, оказавшись во внутреннем Хадрамауте в конце 1890 г. Следующая поездка началась в декабре 1907 г. Сайид Ахмад исполнил обряды хаджжа, посетил мечеть Пророка в Медине и возвратился в Хурайду в марте 1908/1325 г. Х. (Ibid.: 59). В том же 1908 г. он предпринял путешествие по родному Хадрамауту, в соседнюю долину Дау‘ан для посредничества между султанами ал-Ку‘айти и непокорными племенами нуввах (Ibid.: 130).

Книга начинается с генеалогической справки о происхождении героя и его учеников, деловое изложение расцвечено рифмованной прозой, участники рихли и те, кто встречаются на их пути, с легкостью слагают стихи или вспоминают подходящие случаю чужие строки, к тексту приложены разнообразные юридические документы. Генеалогия — поэзия — право: налицо все три кода соционормативной культуры, ответственных за формирование культурного прошлого.

Рихла свободно сочетается не только с житием-гарджамай, но и с корпусом стихотворений-диваном. «Рихла и диван» — так названа книга, где под одной обложкой собраны сведения о жизни и путешествиях, а также стихи на литературном и разговорном арабском (al-ḥakamī wa-l-ḥimaunī) Хасана б. ‘Абдаллаха б. ‘Абд ар-Рахмана ал-Кафа (1875–1927), подготовленные к печати

его сыном ‘Умаром по прозвищу Хаддад (кузнец) (al-Kāf 2000). Сайид Хасан — уроженец города Тарим в восточном Хадрамауте, отпрыск просвещенной и богатой семьи, сыгравшей решающую роль в первых социально-экономических реформах, которые проходили по инициативе британского представителя Гарольда Инграмса с одобрения султанов ал-Ку‘айти. Наш герой, известный как незаурядный поэт, автор панегириков, элегий, религиозных и лирических стихотворений, совершил путешествие в Египет, Палестину и Хиджаз, выехав из Тарима осенью 1911 г. и встретив новый 1331 год Хиджры (11 декабря 1912 г.) близ двойной могилы прародительницы человечества Евы на пути домой (Ibid: 57, 131–135).

Большое внимание биограф уделяет учителям сайида Хасана. Приведен список рукописей его библиотеки, его путевых встреч, избранные письма из его переписки. По каждому этапу маршрута дана заметка, нередко с любопытными подробностями. Описаны не только далекие города Аден, Суэц, Порт Саид, Каир, Яффа, Хайфа, Медина, Мекка, Джидда, но и каждый населенный пункт Хадрамаута, который оказался на пути (al-Kāf 2000: 57–137). Затем рихла переходит в диван со стихами сайида Хасана, прямо или косвенно отражающими его дорожные впечатления и раздумья. В этом сочинении упор сделан на стихотворную традицию и в меньшей степени на генеалогический материал.

Если уже в первых двух локальных образцах жанра рихла заметен интерес не только к чужим странам, но и к родному краю, то третья книга путешествий всецело посвящена Хадрамауту, а точнее — экскурсии к двум портам, аш-Шихру и ал-Мукалле (Bin Nāshim 1931). Ее предприняли активисты движения новой хадрамаутской Нахды, члены Клуба объединенной молодежи, летом 1931 г., посвятив поездку главному реформисту страны сайиду ‘Абд ар-Рахману б. Шайху ал-Кафу, который назван в подписи под фотографией «вождем Родины и реформы» (Bin Nāshim 1931: 4). Текст написал известный историк касирийской династии сайид Мухаммад Бин Хашим на основе лекции, прочитанной им 27 декабря 1931 г. перед членами клуба в Тариме. Проникнутая духом обновления, эта рихла совершена не на верблюжьем седле,

а на современных автомобилях. Стремясь открыть для себя и для соотечественников свой край и его богатую историю, попутчики вели список обнаруженных по дороге исторических памятников; встречаясь с населением, горячо призывали к прогрессу и реформам (Bin Hāshim 1931: 8–64). Однако неизменная триада — правовые документы, поэзия, генеалогии — присутствует и в этом тексте.

Последняя из рассматриваемых книг данного жанра — самая поздняя по времени, более консервативна по форме и содержанию, чем предыдущая. Это рихла Джа‘фара б. ‘Алауи б. Мухаммада б. Ахмада ал-Михдара в Наджаф, ал-Куфу и Карбалу (al-Miḥḍār 1995). Родившийся на острове Ява в 1337/1918–1919 г. прямой потомок имама Ахмада б. Мухаммада ал-Михдара и родственник знаменитого Хусайна ал-Михдара, вазира султанов ал-Ку‘айти, сайид Джа‘фар бывал в разных странах Азии и Африки, но в названии упомянул только Ирак.

Путешествие началось 29 июня 1972 г. Промелькнули Аден Таиз, Сана, Ходейда, Джидда, Таиф, Мекка, Медина, ар-Рийад. Из Багдада наш странник отправился на юг Ирака. Заглянув в Дамаск и Бейрут, он вернулся домой бейрутским самолетом. Такое внимание к стране Тигра и Евфрата вызвано тем, что родоначальник сайидов Хадрамаута Ахмад б. ‘Иса прибыл туда в X в. из Басры, за что и получил прозвище ал-Мухаджир, или Совершивший хиджру. Сайид Джа‘фар специально проделал в XX в. путь на родину своего предка, чтобы ответить критикам-радикалам, отрицавшим происхождение южноаравийских сада от Пророка и находившим в их суннизме шиитскую подоплеку. В прозе и стихах сайид Джа‘фар пишет о причинах переселения ал-Мухаджира в Хадрамаут (al-Miḥḍār 1995: 39–49), о чистоте суннизма сада (Ibid.: 50–61); укрепляя их родословие (Ibid.: 62–66), он настаивает на их происхождении от Хусайна б. ‘Али (Ibid.: 94–99). Книга увидела свет, когда на юге Йемена завершился переход от социалистической утопии к надежде на новое исламское возрождение (Bā Mu’min 2001: 401–420).

Герои рихли совершают не географическое путешествие, а духовное паломничество. Подобно суфийским путникам, они

движутся от одного места памяти к другому (от себя — к Богу), встречая на пути единомышленников и оппонентов, наставляя учеников, открывая соотечественникам глаза на родной край и знакомя братьев арабов с простыми нравами и глубокой верой Хадрамаута. По крайней мере именно так выглядят главные персонажи — в трактовке своих сыновей или в собственном отражении. По существу, рихла как жанр — это отчет героя об освоении культурного пространства. А в культурном пространстве Хадрамаута, подчеркивается в текстах локальной рихли, имеются все духовные святыни, необходимые путнику, кроме главных исламских святынь — Мекки и Медины, находящихся за пределами ареала.

6.3. Периферия

Помимо ближней периферии хадрамейцы издавна осваивали дальние края, прославившись предприимчивостью и смелостью. Их культурная ойкумена непредставима без Индии, Юго-Восточной Азии («Ява» и «Сингапур»), Восточной Африки («Кения»), Магриба, России¹¹. Посмотрим, насколько эти направления освоены поэзией Хадрамаута и отражены в его культурной памяти.

Индия (*Хинд*) и ее население (*хунуд*) описаны в классических сочинениях средневековых арабских путешественников в прозе и стихах: например, у безвестного «купца Сулаймана» (IX в.) или авторов X в., жителя Басры Абу Зайда ас-Сирафи и персидского капитана из Хормуза Бозорга ибн Шахрийара, создателя знаменитого труда «Чудеса Индии» (Крачковский 1957: 141–144). Для них Индия представлялась благословенной страной, горы которой сложены из яхонтов, а леса состоят из благовонных деревьев, краем жемчуга и самоцветов, слоновой кости и сандалового дере-

¹¹ Россия отражена в устной прозаической традиции (см. гвардейцев-циклопов русского царя в разделе 3.2 и самовары из Тулы-Бухары в разделе 3.3), а также в современных анекдотах, коротких рассказах и публицистике, см.: (Родионов 2006а: 207–218; 2013: 23–30).

ва, нарда, мускуса, амбры и камфары, землей изобильных плодов и орехов (Bin 'Aqil B 1999: 71–77).

Сравнительно часто Индия упоминается и в фольклоре Южной Аравии — стихотворениях на разговорном языке, песнях и поговорицах. Между жителями двух регионов издавна существовали культурно-экономические контакты, выражавшиеся прежде всего в неуклонном продвижении южноаравийцев на восток — в западную, центральную и южную Индию, на Шри-Ланку и далее вплоть до Явы, Сулавеси, Бали, Малайзии, Сингапура, Тимора. Решающую роль в названном процессе играли жители Хадрамаута, среди которых в XVI — первой половине XX в. особой активностью отличались потомки пророка Мухаммада и выходцы из южноаравийских племен. Начало южноаравийской миграции в исламское время локальные историки относят к VIII в., подчеркивая, что на первых порах она была малочисленной (al-Bakrī 1957: 239).

Попадая в новую среду, мигранты опирались на мусульманское население принимающей страны. *Сада*, пользовавшиеся огромным уважением местных мусульман, занимались распространением и «очищением» ислама (начиная с индийских городов Биджапур, Ахмадабад, Сураг), выполняли функции шариатских судей, основывали суфийские ордены. Выходцы из племенной страты, *кабили*, служили наемниками в армиях местных правителей. Все группы хадрамитов, включая *масакин* (социально бедных, т.е. не имеющих права владеть землей и рабами) и *ду'афа* (социально слабых, т.е. не имеющих права носить оружие), занимались на новом месте торговлей — арабскими лошадьми, жемчугом и другими товарами (al-Qu'ayrī 1996: 76–88). В эмиграции нарушались строгие традиции Хадрамаута, такие как иерархия занятий и закон брачных соответствий: потомок Пророка записывался в наемники, а *кабили* мог собирать подати с целой области от имени местного правителя.

Среди прочих *кабили* выделялись племена йафиитов. Йафииты, или йафи', группа родственных племен химйаритского происхождения, из страны Йафи', горной местности к западу от Хадрамаута (Shihab 2001: 8–14). Часть населения занята террасным

земледелием на крутых склонах. Самые высокие из вершин этой страны, ал-‘Урр, Самар и др., достигают почти трехкилометровой высоты. Как горцы многих уголков нашей планеты йафи‘ отличаются суровым и воинственным нравом, хорошо владеют оружием и охотно служат наемниками за пределами своей родины.

Йафиитская экспансия в Индию началась с освоения соседнего Хадрамаута, куда отряды йафиитов, как уже упоминалось (2.5), были приглашены одной из противоборствующих сторон в местных усобицах, после чего йафииты получили земельные наделы от победителей и обосновались в Хадрамауте навсегда. Первая волна йафиитов прижилась и получила название *тилид*, т.е. урожденные, местные, в отличие от новых йафиитских переселенцев, которые до сих пор называются *гурба*, чужаки (см. 2.5). Те же термины применяются в Хадрамауте, чтобы обозначить степень усвоения заимствованных вещей или идей. Так, сельскохозяйственная культура бурр (вид пшеницы *Triticum vulgare*) сначала была *гурба* и вызывала недоверие, пока не стала «своей», превратившись в *тилид*.

Уже из Хадрамаута йафииты устремились в Индию. Из хадрамейских портов аш-Шихр, ал-Мукалла и оманского Маската хадрамейские, махрийские и оманские мигранты направлялись в индийские порты Барода, Броч, Сура, Даман, Бомбей, используя сезон муссонов март-апрель и октябрь.

В Индии йафииты становились частью хадрамейской общины, которую британские наблюдатели долгое время обобщенно называли арабской. Она делилась на три категории — на первом месте стояли *усули*, или *вилайяти* — «чистые» арабы, рожденные от отца и матери, родившихся в Аравии, далее следовали *мувалладин* — полукровки, у которых мать — местная уроженка, и наконец, *муджалладин* — результат брака муваллада с местной женщиной.

Сначала британцы относились к арабским наемникам свысока, полагая, как Александер Уолкер (Hartwig 2000: 125), что они ничего не знают о военной науке, что их фитильные мушкеты из рук вон плохи, а их укрепленные форты — на примере лучшего из них в Бароде — не выдерживают никакой критики. В это время

колониальная администрация считала наемников из Хадрамаута «невероятно свирепыми варварами», которых надо разоружить и депортировать в Аравию (Ibid.: 136). Мусульманские правители Индии, например низамы Хайдерабада, напротив, выбрали своей опорой «арабов», которых в 1849 г. здесь было не менее пяти тысяч (Khalidi 1997: 74). По данным источника XVIII в., им выплачивалось самое большое жалование — 18 рупий в месяц, тогда как португальский наемник ежемесячно получал 15 рупий, сипай (воин-индеец, обученный европейцами) — 8, маратх или уроженец Декана — 6 (Khalidi 1997: 72). Британские наблюдатели ставили «арабов» по боевым качествам выше, чем прирожденных воинов патанов-рохилла и сикхов (Hartwig 2000: 231). Вооруженный фитильным мушкетом на сошках, из которого он мог отстрелить голову змее, двумя прямыми мечами, двумя или тремя кривыми кинжалами-джамбийями и небольшим круглым щитом из жесткой кожи, обитой медными бляхами, «араб» навел страх на местных воинов. Они еще кое-как держались при свете дня и под командованием британских офицеров, но разбежались в панике, если «арабы» неожиданно напали ночью (Khalidi 1997: 71).

Хайдерабадские низамы второй половины XIX в. выделяли трех арабских командиров — выходцев из Хадрамаута — джемадаров из племен ал-Касири, ал-‘Аулаки и йафиитами ал-Ку‘айти. Все трое, выгодно породнившись с местными богатыми семьями, а также благодаря успешной финансовой деятельности, сумели достичь весьма высокого положения при хайдерабадском дворе. Став кредиторами низама, они выдвинули условие, что за каждый одолженный *лакх* (100 000) рупий помимо значительных процентов (около 30 годовых) арабское войско увеличивалось на 400 человек (Hartwig 2000: 201–208).

Понимая, что англичане будут всемерно ограничивать влияние хадрабийской общины, три названных джемадара сосредоточились на делах родины и, опираясь на ресурсы, полученные в Индии, начали борьбу за создание своих государств в Хадрамауте. Первым выступил джемадар ал-Касири, чья династия уже основывала султанаты в Хадрамауте в средние века, затем в игру включились джемадары ал-‘Аулаки и ал-Ку‘айти. Напомним, что

в результате долгих усобиц в 1880-х годах победили йафииты ал-Ку‘айти. Султанат ал-Касири сумел поставить под контроль лишь часть внутреннего Хадрамаута, не имевшего выхода к морю, причем международная политика ал-Касири всецело зависела от их йафиитских соедей-соперников. Ал-‘Аулаки не сумели удержаться в Хадрамауте и покинули свой последний анклав в ас-Сида‘ (al-Batati 1989: 23–38; Hartwig 2000: 255–300; Rodionov 2007: 53–61).

Победа ал-Ку‘айти во многом определялась тем, что после некоторых колебаний британская администрация решила сделать на них ставку. Проверку на лояльность арабские наемники выдержали во время событий 1857 г., когда они не встали на сторону мусульманских повстанцев-моджахедов, объявивших джихад англичанам. «Мы приехали сюда ради денег, а не ради сражений за веру», — заявили джемадары (Khalidi 1997: 78).

Отношение южноаравийцев к Индии, в котором сочетается чувство превосходства над местными жителями и ощущение тесной связи с индийскими делами, отражены в двух пословицах, бытующих в Хадрамауте по сей день. Первая из них не вполне политкорректна: «Нет в рисе силы, а в индийцах — мужества» (mā fī rūz quwwa wa- mā fī hunūd muruwwa). Ввозимый в Южную Аравию из Индии рис был поначалу дорог и воспринимался местными жителями как *гурба* в отличие от лепешек из дурры, еды настоящего мужчины. Словом «мужество» передан термин, обозначающий традиционный набор качеств арабского героя (Родионов 1988а: 60–65). Вторая (прозаическая) пословица не требует комментариев: «Когда в Индии пожар, житель Хадрамаута молит “Упаси Аллах от его вреда!”» (Bin ‘Aqil 1999: 70).

Мужчину из южноаравийских племен с детства учили метко стрелять, орудовать кинжалом, танцевать и слагать стихи на разговорном арабском. Поэтому лучшими стихотворцами здесь слышат кабили, а лучшими из них нередко называют йафиитов (Bin Halis 1993: 6–27). Широко известны их замили, касыды и лирические стихотворения, которые часто становятся песнями, исполняемыми под тростниковую флейту *шабабу*, сдвоенную дудочку-*мизмар* или лютню *алат ал-‘уд* (Родионов 2009а: 25, 32–43, 45–46,

116–117). Эти песни популярны в странах Персидского залива, в Пакистане, у мусульман Индии, в Малайзии и Сингапуре (Bin ‘Aqil 1999: 79–84).

Йахйа ‘Умар ал-Гамали, или Абу Му‘джиб, считается одним из самых одаренных йафиитских поэтов и одним из самых известных в Южной Аравии. Впрочем, о жизни его известно очень мало. Сарджент в своей «Прозе и поэзии из Хадрамаута», ссылаясь на калькуттский «Journal of Asiatic society» за 1907 г. (Serjeant 1951: 64), сообщает, что поэт жил в Санае, откуда отправился в Индию, обосновался в княжестве Барода, где и женился. Прожив с женой всего 12 дней, он развелся и уехал в Калькутту, Мадрас и другие места. По прошествии 16 лет вернулся в арабскую колонию Бароды, где, по слухам, чуть не взял в жены собственную дочь, которая узнала его, так как всякую свою песню он начинал словами «Говорит Йахйа ‘Умар». Он увез ее в Южную Аравию и выдал за муж за одного из своих соплеменников. Сарджент предполагает, что поэт, скорее всего, происходил из йафиитов Хадрамаута, а не из страны Йафи‘ (Ibid.). Одни краеведы Хадрамаута, например Мухаммад Ба Матраф (Ba Matraf 1057: 254–255), согласны с британским исследователем, другие пишут, что поэт, не ужившись со своей мачехой, перебрался в Хадрамаут из Йафи‘, когда ему не было и двадцати. Большинство биографов утверждают, что он жил в конце XI в. хиджры, т.е. в конце XVII в., другие значительно «омолаживают» его (Bin ‘Aqil 1999: 15–16).

Стихи Йахйи ‘Умара публиковали Карл Ландберг и Сарджент, его диван издавали и комментировали бахрейнский певец Мухаммад Бин Фарис и журналист из ал-Мукаллы Бадр Бин ‘Акил, посвятивший книгу творчеству нашего поэта, песни которого были записаны на пластинки фирмами «Odeon», «Aden Crown» и «Bahrain Group» [Landberg 1901: 4, 25, 37; Serjeant 1951: 64, 68, (араб. паг.) 90–93; Bin ‘Aqil 1999].

Чем популярнее южноаравийский поэт, тем больше стихотворений приписывает ему традиция. Мы не можем быть уверены, что всякий текст, предваряемый словами «Говорит Йахйа ‘Умар», принадлежит нашему поэту. Тем не менее из корпуса его текстов можно попытаться извлечь дополнительные сведения о его био-

графии. В своих стихах поэт упоминает множество географических названий, которые дают некоторое представление о главных стоянках на его пути: Йафи⁶, Таиз, Аден, Хадрамаут, Сана, Моха, Ходейда, Джидда, Оман, Бахрейн, Басра, Персия, Индия, Синд (Bin ‘Aqil 1999: 37–41). Везде он воспеваает прекрасных женщин: так, в ал-Мукалле он влюблен сразу в четырех. Одна из них подобна кобылице, звенящей ножными браслетами. Другая — франкское ружье, громко и метко стреляющее¹². Третья как золотой перстень на пальце, а четвертая словно восходящая луна в середине месяца шаабан (Bin ‘Aqil 1999: 25–26).

В Индии Йахйа ‘Умар, как и многие из его единоплеменников, вероятно, служил наемником. Отсюда постоянные военные сравнения, когда нос красавицы сравнивается со старинным дорогим кинжалом. Эту строку почти буквально повторяет упомянутый в сноске Салах ал-Ку‘айти (Bin ‘Aqil 1999: 16, 44, 74; Родионов 2009а: 78), а поэт Ху ‘Алави, обращаясь к жестокой возлюбленной, передает этот образ так: «Ты причиняешь мне мучения, о индийский клинок!» (Bin ‘Aqil 1999: 46).

Несмотря на то что Йахйа признавался, что не говорит и не понимает «по-раджпутски» (Bin ‘Aqil 1999: 73), индийские слова вошли в его поэтический лексикон, позволяя создавать изощренные аллитерации, вдохновлявшие стихотворца и его продолжателей на создание песен и вокально-поэтических импровизаций дана-дан (Serjeant 1951: (араб. паг.) 90–93; Bin ‘Aqil 1999: 74–76; Родионов 2009а: 40–43). Иноязычные заимствования включают не только реалии, усвоенные поэтом на индийских базарах, например *баз банкале* — «бенгальская ткань» (Bin ‘Aqil 1999: 75), но и дают возможность для любовной игры: «Сказала мне *нахи* («нет». — *М.Р.*), но не объяснила мне, что это значит» (Ibid.: 74).

Важнейшее стихотворение Йахьи ‘Умара, связанное с Индией, зачин которого вошел в поговорку, включено в его диван (Bin ‘Aqil 1999: 74) и время от времени публикуется в периодической печати¹³. Ниже оно приводится в моем почти дословном переводе:

¹² Ср. с более поздней любовной касыдой другого йафиита, султана Салаха ал-Ку‘айти: (Родионов 2009а: 74–82).

¹³ Без последнего бейта см в: (Yahya ‘Umar 2003: 3).

Сказал Йахья ‘Умар: Если б Индия была в Йафи’!
На земле Йафи’ лучше для вас, уроженцы Хиндустана.
Мои сородичи происходят из бедной страны,
И когда я покидаю вас, мне говорят: «Это сердце сейчас вер-
нется».

Сколько раз, когда я спускался и поднимался вместе с кора-
блем,

Играли со мной волны моря [, полного] жемчугов и кораллов!
Море не знает любви, и влечение не утоляется,
По отношению к влюбленному, охваченному восторгом и стра-
стью.

Его рвение с молодых лет заставляло меня грустить
От любви кочевой, а не от любви к отрицанию.
Ночь лишала сна, и вечер его чурался.
Каковы известия [с родины]? И почему этот индеец дремлет?
Я вспомнил, тоскуя сердцем, горы Йафи’,
Тоскуя по сородичам, любимым и друзьям,
По земле, люди которой, как тигры отважны,
По дождям, которые изливаются в Йафи’ на землю,
По каждому сеятелю в долине и сеятелю в горах,
Танцуют ветви под [звуки] тростниковых дудок пастухов.
Погляди на места, где свирепствует холодный ветер;
Пусть Аллах пошлет им обильный дождь в меру,
А когда мой привет достигнет тебя, о луна, взойди
Над высокими горами и закатись над долинами.
Привет от сердца влюбленного, которое страдает и желает
Каждому богатства и прелестную и статную возлюбленную.
И пусть страна исполнится миром от одной ее широкой грани-
цы до другой:

От Лахджа до Абйана и от Радфана до Радмана.
И скажи им: пусть [пожелания] моего сердца для них осуще-
ствятся

И вернутся к ним с помощью Возвышенного, Милостивого.
Я с вами, Высокие и Непрístupные!
Передайте привет — им и индийской луне [в месяц] шаабан.

Кроме эффектного начала в стихотворении почти ничего не говорится об Индии. Зачин сформулирован так, что его можно истолковывать многозначно: то ли поэт хочет, чтобы его бедная отчизна была также щедро наделена природными богатствами, как Индия, то ли, томясь на чужбине, мечтает перенестись в страну своего детства, не покидая Бароды. Последнее вероятнее всего, ведь, судя по идиллическому описанию Йафи', эта земля не нуждается в красотах Индии, даже жителям Хиндустана на ней было бы лучше, — всерьез утверждает поэт. Помыслы его устремлены к горам и долинам Йафи', и он недоумевает, почему с ним рядом дремлет индеец (или индианка, если принять во внимание арабийскую традицию обращаться к возлюбленной в мужском роде: не «она», а «он»). Может быть, к индийским реалиям относится и упоминание о храбрых йафиитских мужах-тиграх/леопардах.

Почти все живые и конкретные детали этого стихотворения относятся к стране Йафи', что позволяет не согласиться с предположением Сарджента и его хадрабийских единомышленников о родине поэта. Вряд ли Йахья 'Умар — родом из Хадрамаута, скорее он из страны Йафи', а в Хадрамауте он был в свое время не более чем пришлый йафиит *гурба*. Заканчивая стихотворение, он восклицает: «Я с вами, Высокие и Непрístupные!». Это выражение (дословно: «Ба Фари' и Ба Мани'») можно понять как имена двух йафиитских родов либо как определение горных вершин или прелестных и статных красавиц, которых поэт сулит своим сородичам. Однако последние слова в стихотворении Йахьи 'Умара обращены к сверкающему женственному лику индийской луны.

Индийская тема, как уже говорилось выше, звучала в творчестве других йафиитских поэтов, продолжателей, а часто и подражателей традиций Йахьи 'Умара. Сегодня в Йафи' регулярно происходят фестивали йафиитского народного наследия, на которых исполняются танцы, звучат песни, и поэты читают свои замили и касыды. Там можно услышать многие выражения из стихов Йахьи 'Умара — про мужей, отважных, как тигры/леопарды, и обязательные еще с доисламских времен метафоры дождя-щедрости, упоминания о жемчугах и кораллах и т.д. (Суворов 2003: 113, 155, 157, 161).

Современные поэты-йафииты воспевают свою родину Йафи‘, сетуют на то, что, несмотря на очевидную этнокультурную целостность, она не составляет единой административной единицы, а разделена между двумя йеменскими провинциями, Лахдж и Абйан. Но об Индии вспоминают, только если речь идет об исторической борьбе ал-Ку‘айти за власть в Хадрамауте. Однако, пока в Индии существуют южноаравийские общины, как в Хайдерабаде, Керале и других местах, индийская тема снова может на какое-то время оказаться в поле внимания поэтов Йафи‘ и Хадрамаута. Залогом этому служит неослабевающая популярность песен и стихов Йахьи ‘Умара, сочетавшего в своем творчестве неукротимый племенной дух (кабвала), глубокое религиозное чувство, неподдельный лиризм, непринужденность интонаций и мастерское владение формой. КП Хадрамаута апроприировала этого поэта, сделав его своим: чужак *гурба* превратился в *тилид*. Хадрамиты находят в его стихах не имена и факты, а чувства кочевой любви и ностальгии, шум дождя, покачивание корабля, мерный рокот волн, танец ветвей, пенье тростниковых дудок.

Если Индия связана для хадрамитов со стихами Йахьи ‘Умара, то Ява (в арабском произношении «Джава») — с касыдами, которыми обменивался поэт Ба Йа‘шут со своими земляками. Фрагменты его стихов привел Сарджент (Serjeant 1951: 64–65, 104–105), одну из касыд напечатал Джа‘фар ас-Сакаф (al-Saqqaf J n.d.: 79–80), две касыды и адресованная ему касыда Ахмада б. ‘Али Бин Джунайда с переводом и комментариями — в нескольких моих публикациях (Родионов 1994а: 172–174, 198–200; Родионов 2009а: 109–111, 131–133; Rodionov 2007: 186–189).

Таримские информанты Сарджента кроме некоторых текстов аш-Шубайра знали только, что он «мискин», т.е. выходец из неполноправной социальной страты, и что род Ба Йа‘шут известен в местечке ал-Гураф в Вади Хадрамаут близ Сейуна (Serjeant 1951: 64). Остальные сведения о поэте содержатся в его стихах. Салим Абу Мубарак аш-Шубайр Ба Йа‘шут отправился на заработки в яванский город Черибон, где в своем доме сохранил йеменские обычаи. Именно в Черибон, «несравненный по архитектуре», посылает ему свою касыду поэт Бин Джунайд из Солы, другого

центра хадрабийской общины на острове. Аш-Шубайр говорит о том, что его род находится под покровительством племени нахд: «Родословие мое от Йа‘шутов, нахдийцы мне братья». И действительно, упомянутые в стихах деревушки Зукайка и Шардж ал-‘Анин у горы Шан‘а, как рассказали мои собеседники, являются местом проживания рода ал муханна из племени нахд, т.е. поэт связан не с центральной, а с западной частью Вади, где имеется деревня Рамлат ал-Йа‘ашита. На хадрамаутском западе про поэта ходит немало анекдотов, а время его жизни определяется как первая половина XX в.

В стихах аш-Шубайра привязанность к родине соединяется с горькой иронией по поводу ее бедности и свирепости племен («Пусть будет с тобой Бог на черном плато, // коварном плато, камни коего остры со всех сторон.// Как вернешься туда, к тебе придут // одни с тюрбаном на голове, другие с непокрытыми головами»). И в другой касыде: «Восточнее Шан‘а ты не встретишь обходительных — // лишь быстрых на выхватывание [кинжала] из ножен. Поднимайтесь на оба склона!» Призыв ‘irfa‘w yā tārfeyn звучит в долине, когда по ней несется *сайл* — поток дождевой воды, сорвавшейся с плоскогорья, спастись от которой можно, только взобравшись на крутые борта вади.

У поэта преобладает восхищение перед богатой природой Явы. Джинн поэзии («О мой Хаджис! Я привык, что ты отзываешься сразу») подсказал ему такие слова: «Наша мать [Ява] — добрая. Каждый, кто покидает ее, вернется. // Здесь айва, здесь жизнь приятна, // и фонари в каждом переулке зажигаются». Но брат аш-Шубайра, презирая яванский достаток, утверждал, что тюрю с заплесневелым хлебом дома лучше, чем любые яства на чужбине, а Бин Джунайд говорил, что хадрабийские «финики и медоносы // слаще риса и жирного мяса».

Обратимся теперь к восточному направлению хадрабийской эмиграции.

Очевидно, что на глубину и яркость культурных стереотипов, которые создает и которыми оперирует КП, влияет интенсивность социокультурных контактов. Так, жители Хадрамаута, на протяжении ряда столетий вовлеченные в межрегиональные мигра-

ционные процессы, получили детальное представление о таких районах черного континента, как Восточная и Северо-Восточная Африка (Freitag 1997). Хадрабийские *сада*, как потомки Пророка, определяли жизнь мусульман на Коморских островах и на Мадагаскаре, хадрабийские купцы, торговцы, ремесленники и разнорабочие образовывали влиятельные общины в странах Африканского Рога, на Занзибаре, в Танзании, Кении. Последнюю называли «Явой для бедных», ибо дорога туда обходилась намного дешевле, чем в Индонезию.

Контакты с англо-египетским Суданом были настолько тесными, что возникло понятие *судано-йеменцы* (*sūmānīyūn*), применяющееся не только к тем, в чьих жилах течет кровь этих двух народов, но и к судано-йеменской музыке, фольклору, зрелищным искусствам и просветительскому движению первой трети прошлого века (Ghanim 1994: 123–170). Сторонники объединения и модернизации Хадрамаута приглашали суданских просветителей в свою страну и в хадрабийскую диаспору для создания школ, оказавших заметное влияние на новое поколение хадрабийцев. В египетской общине выходцев из Хадрамаута выделялись религиозные деятели, историки (например, не раз упомянутый автор пятитомной «Истории хадрабийских поэтов» ‘Абдаллах б. Мухаммад ас-Саккаф), литераторы, часть из которых разделяла идеи исламских реформаторов, объединившихся вокруг Мухаммада ‘Абдо.

Сложнее обстояло дело с арабскими странами к западу от Египта, где британское влияние вытеснялось итальянским, французским и испанским. Непосредственных контактов с этим регионом в новое и новейшее время у жителей Хадрамаута было гораздо меньше, тем легче создавались и поддерживались устойчивые культурные стереотипы. В КП Хадрамаута Магриб — родина сильных колдунов, сообщающихся с джиннами, ифритами и другими сверхъестественными силами, страна знатоков черной и белой магии, создателей талисманов (Rodionov 2010b: 293–301). В этом отношении хадрабийцы видят сходство между своим отечеством и Магрибом, ибо репутация колдунов и колдуний Хадрамаута, Сокотры и Махры в арабском мире также хорошо из-

вестна. Более того, в Хадрамауте считают, что многие магические навыки и технологии пришли на север Африки с аравийского юга вместе с арабскими племенами, среди которых неизменно выделяют «исконно хадрабийские».

К ним, например, относят племя бану хилал, отправившееся вместе с бану сулайм в «поход на Запад» — из Аравии в Магриб в XI в., окончательно утвердив там арабскую культуру в качестве доминирующей. Память об этом походе хранит народная эпопея об Абу Зайде — корпус прозаических и стихотворных текстов, передающихся в устной и письменной форме и разделяющийся на три больших части — *сира*, или жизнеописание, *рихла*, или переселение, и собственно *тагриб*, или поход на запад.

Известнее всего египетский извод эпопеи об Абу Зайде ал-Хилали, о котором арабист-литературовед И.М. Фильштинский писал: «Согласно историческим источникам, бедуинское племя хиляль с древнейших времен кочевало в Центральной Аравии, а в X в., возможно из-за недостатка пастбищ, перебралось в Египет и обосновалось в Дельте, откуда фатимидский халиф аль-Азиз <...> переселил его в Верхний Египет. В середине XI в. один из фатимидских халифов, желавший наказать вышедших из повиновения североафриканских правителей Зиридов, а заодно избавиться от беспокойных кочевников, направил племя хиляль на запад» (Фильштинский 1991: 628). Версии эпопеи, основанной на устных преданиях, были знакомы уже Ибн Халдуну (1332–1406) и бытуют или бытовали до недавнего времени помимо Верхнего Египта в Ливии, Тунисе и Алжире.

Однако у части арабизированных жителей Магриба сохраняется представление о том, что свой поход бану хилал начали не из Неджда и Хиджаза, а из Йемена. Так, уроженцы аз-Заба на юго-западе Туниса и северо-востоке Алжира считают себя йеменскими химйаритами, мигрировавшими в Магриб в доисламскую эпоху, пытаясь обосновать эту генеалогию особенностями своего разговорного языка и фольклора и цветом кожи (Микульский 2010: 130–132).

В Хадрамауте уточняют, что поход на Запад начался не просто из Йемена, а из северо-западных районов Вади Хадрамаут.

Вот что писал о цикле поэм, посвященных Абу Зайду, Сарджент: «Проведя одну ночь в Хайнине, я встретил там человека из племени нахд, который помнил наизусть тридцать или сорок поэм из этой группы <...> Происхождение бану хилал здесь связывают с местностью, лежащей западнее, хотя султан Али ибн Салах [ал-Куайти] из ал-Катна говорил мне, что этого не могло быть, так как хорошо известно, что бану хилал происходят из аднанидов Неджда. Однако локальная традиция противоречит этому, что до известной степени подкрепляется локальной топонимикой. Южней ал-Хауры, например, есть ‘Ард Бу Зайд. Общее мнение утверждает, что к остаткам бану хилал относятся жители Нисиина в вади Марха, племя бин мади в вади ‘Амд, жители Тимхана, Хибры и ал-Ваджара и т.д. <...> Говорят, что в Хайнине осталось только двое из тех, кто помнит все поэмы про бану хилал, и они отнюдь не молоды. Надлежало бы сохранить поэмы, пока это возможно, ибо традиция может умереть вместе с ними». Как указывает британский ученый, первым из европейцев к этой традиции обратился шведский исследователь Карло Ландберг в самом начале прошлого века (Serjeant 1951: 12, 16).

В 1975 г. местные краеведы последовали рекомендации Сарджента и сделали магнитофонную запись «Сират Абу Зайд ал-Хилали»: текст хилалийского эпоса прочел по памяти *рави* (передатчик стихов) из Хайнина Салим ‘Али б. Са‘ид Бин Муханна. Через пять лет в издании Хадрамаутского отделения Йеменского центра культурных исследований вышел арабский вариант книги Сарджента «Проза и поэзия из Хадрамаута» (переводчик Мухаммад Дахи), которую редактировал и снабдил предисловием выдающийся краевед Мухаммад Ба Матраф (Serjeant 1980). После этого локальная версия происхождения бану хилал стала для большинства грамотных хадрамитов неоспоримым фактом. В январе 1993 г. в вади Марха (провинция Шабва, когда-то часть древнего Хадрамаута) «по следам забытых хилалитов» побывал итальянский арабист Джованни Канова, записавший там поэтический фрагмент, в котором хилалит султан Хасан, отправляясь на запад, прощается с родиной, гордится славными делами и перечисляет тех, кто остался дома (Canova 1993: 194–213).

В октябре 2003 г. вместе с краеведами братьями Бин ‘Акил, ‘Абд ал-‘Азизом и ‘Абд ар-Рахманом, я провел несколько дней на северо-западе Хадрамаута, на старом караванном пути, который здесь называют Фуха (жерло, устье). Из Ка‘уды, центра нахдийцев, он идет до Хайнина, столицы Хадрамаута при султানে Бадре Бу Тувайрике, и далее — в Магриб. В сонном Хайнине у обновленной куббы шайха Ба Исхака мы беседовали с его потомком, школьным учителем, о судьбе хилалитского эпоса. Учитель отослал нас к Салиху б. ‘Абдаллаху из рода Ба Хувайд, наследнику старого *рави* и его рукописей. Салих уверил нас, что в заброшенном Хайнине ничего не осталось: рукописи и память о хилалитах переместились в город ал-Катн, куда, кстати, переехали и представители известного рода Ба ‘Атва, профессиональные знатоки охотничьей поэзии *бани мигра*.

Итак, хилалитская эпическая традиция, как и предсказывал Сарджент, умирает, живо лишь поэтическое наследие Бу ‘Амира и ал-Хумайда б. Мансура, которым приписывается хилалитское происхождение. Вместе с тем КП Хадрамаута хранит свидетельства о действительных и мнимых связях с Магрибом, находящие отклик у части арабизированных жителей Северной Африки. Особенно наглядно эта переключка заметна в словесном и музыкальном фольклоре. В обоих концах арабского мира используется андалузская строфа (*мувашишах*), хадрабийский музыкально-поэтический жанр *дан* — импровизация поэтов на заданную музыкальную тему — обрел новую жизнь в Алжире и Мавритании.

Из поэтов африканской эмиграции, мысли которых были обращены к покинутой родине, выделяется острой социальной направленностью Хамис Салим Кинди. Выходец из ал-Гурфы, он трудился в Сомали, посылая домой стихотворные отклики на злобу дня, тут же перекладывавшиеся на мотивы *дана*. Когда в 1940 г. британские самолеты бомбили ал-Гурфу, чтобы принудить к миру мятежного касирида ‘Убайда Салиха Бин ‘Абдата (ум. в 1963 г.), рассчитывавшего на быструю победу держав оси, Кинди написал: «Превратили тебя, о ал-Гурфа, в подобие Берлина // мистер Инграмс и Чемберлен. // Они уподобили тебя ал-‘Абру, // [думая, что]

от метания бомб ты сдашься» (raddū-sh yā-l-ghurfa kamā berlīn // mistar ngrāms hū wa-shambarlīn // hum qayisū-k al-‘abr // min ramyi l-qanābil bā twaddīn) (al-Sabban 1979: 21; Rodionov 1996: 127, 131; тексты Кинди см.: Ва Wazir A 1990: 39–57).

В то время Н. Чемберлен был премьер-министром Великобритании, а Г. Инграмс — политическим советником обоих султанов Хадрамаута. Ал-‘Абр — район, где британские самолеты бомбили непокорное племя ас-сай‘ар. Строки эти прочно вошли в КП.

6.4. Ландшафт жизни и смерти

Итак, народная этимология истолковывает топоним Хадрамаут как «пришла смерть» (Rodionov 2010: 341–344); со смертью или глаголом «умереть» Хадрамаут рифмуется во множестве стихотворений и пословиц, например «От смерти бежал да в Хадрамаут попал» (yā shārid min al-mawt ilā Ḥaḍramawt), см.: (al-‘Amiri 2001: 267, № 1960). Этот культурный ареал можно назвать ландшафтом жизни и смерти, по крайней мере именно таким изображает его локальная КП (Rodionov 2013: 168).

Жизнь связывается здесь с дождем, ниспосылаемым милостью Божией (raḥma) по сезонам (mawāsīm) звездного календаря, а также с орошением (Погорельский 2010), обеспечивающим пропитание смертным. Люди получают жизненную силу (baraka) от Божьих угодников (awliyā¹⁴), чьи могилы¹⁴ следует посещать, руководствуясь календарем паломничеств.

Смерть воспринимается как переход из круга этой жизни в жизнь последующую, осуществляемый через некую преграду — *barzakh* (Коран 23: 102; 25: 55; 55: 20). Согласно исламской традиции, *барзах* — это «самый худший из колодцев», где томятся души грешников и лицемеров перед отправкой в геенну огненную, смердящую серой, и находится он на юго-востоке Вади

¹⁴ О типологии посещаемых гробниц Хадрамаута и о конкретных святилищах см., напр.: (Rodionov 1997a; 1999; 2001; 2004; 2010).

Хадрамаут, близ могилы доисламского пророка Худа, в небольшой долине Бархут (Barhūt): там расположен одноименный колодец (Bi'r Barhūt), или естественная пещера (al-Sabban 1998: 15–16 араб. паг.; Rentz 2001, I: 1045a).

Движение в культурном пространстве Хадрамаута как ландшафте жизни и смерти — это прежде всего циркуляция влаги, оживляющей мертвую землю и на недолгий срок превращающей сухие русла-*вади* в быстротекущие реки. В сезоны дождей и дождевых потоков-*сайлей* здесь воспроизводится акт сотворения мира, изначально совершенный божественным глаголом. Все места посещений (ед. ч. *mazāg*) и памяти в этом ландшафте так или иначе связаны с водой. Археологический материал и этнографические данные (Седов 2005: 109–174, 302–306; Zarins 2010; Rodionov 2010a) позволяют утверждать, что символизм жизни, смерти и погребения играл в этом культурном пространстве ареалообразующую роль задолго до ислама, а сам ареал был гораздо шире Хадрамаута, включая Махру, Дофар, Сокотру, Мусандам и некоторые другие районы Юго-Восточной Аравии (Lancaster 2010; Newton 2010; Vasilkov 2013; Rodionov 2013).

Для пересечения нашего культурного ландшафта выберем из множества маршрутов путь, начинающийся на юго-западе от Вади Хадрамаут, проходящий через основную долину и заканчивающийся на юго-востоке, у могилы пророка Худа (см. рис. 2–3). Все места паломничества на этом пути имеют статус *хауты* (ḥawṭa) — заповедной территории, где запрещено нарушать мир (см. 1.2). На всем пути странника встречают *сикайи* (siqāya) — сооруженные на пожертвования резервуары для питьевой воды, из которых можно утолить жажду (рис. 17).

Начнем с плоскогорья Кор Сайбан, известного мемориальным комплексом в честь Повелителя Дождя (Mawlā Maṭar). Комплекс находится на территории племени сайбан, утверждающих, что они автохтонное население юго-восточного Хадрамаута. Обряд паломничества к Повелителю Дождя сохранил архаичные доисламские черты, типичные для всего ареала.

Осенью 1991 г. этнографическая группа российской экспедиции изучала комплекс Маула Матар, выбрав своей базой деревню

Байна-л-Джибал (Муждугорье), где проживало тогда около сотни сайбанитов из ал-марашида и ал-хами'а (al-marāshida, al-khāmi'a). Святилище находится примерно в 15 км от деревни, в Вади ал-Кисра (рис. 3). Дождь в этих местах — единственное средство орошения, и, поскольку в 1990–1991 гг. осадков не выпадало, у Маула Матара прежде всего просили о дожде. Ежегодное паломничество начинается 13 раджаба и длится три дня. Порядок поддерживают четыре секции сайбанитского подразделения ал-хами'а одна за другой. В 1988 г. это были *bā rāshid*, в 1989 — *bā surra*, в 1990 — *bā qaḍīm*, в 1991 — *bā sullūm*, и с 1992 г. начался новый цикл. Общие молитвы читает распорядитель паломничества, учитель Салим Ба 'Авад Ба Наср, не принадлежащий ни к племенной, ни к какой-либо другой из привилегированных страт.

Историю Повелителя Дождя поведали нам собеседники из ба суллум. По их словам, будущий Маула прибыл из внутреннего Хадрамаута верхом на верблюдице. Его встретили старейшины, и вождь ба суллум спросил: «Куда путь держишь?» Последовал ответ: «Я направляюсь на Кор Сайбан к Стене. Где моя верблюдица остановится, там найду я свою кончину». Они последовали за ним, и верблюдица легла наземь. Как только это случилось, шайх умер. Его похоронили там же и хотели принести верблюдицу в жертву на его могиле. Но она исчезла. Позже люди увидели ее очертание, запечатленное на скале. По ночам могила шайха освещалась столбом света, нисходившим с небес. Это означало, что шайх угоден Богу (*вали*). Люди начали посещать его могилу, и было это два века назад. Вождь ба рашид, тоже один из встречавших, постоянно навещал могилу и каждый раз пригонял туда отару овец. Он хотел, чтобы его похоронили рядом с Шайхом, но там была скала. (Вождь) Ба Рашид сказал: «Если Шайх хочет, чтобы я упокоился рядом с ним, скала сдвинется». И скала сдвинулась и освободила место для вождя. Там его и похоронили.

Мемориальный комплекс Маула Матар состоит из святилища, кладбища и зоны для паломников (рис. 9–10). Святилище носит название *кубба*, хотя это не купольное здание, а прямоугольное сооружение (длина ок. 14 м, высота ок. 2 м, ширина ок. 7 м) с пло-

ской крышей, ориентированное с севера на юг¹⁵. Строение напоминает гигантскую могилу с вертикальными стеллами (*shāhida*) в изголовье и ногах. Чудесная скала, о которой говорилось в легенде, находится внутри — в юго-западном углу здания. Почти все внутреннее пространство занято длинной могилой шайха с многочисленными каменными шахидами. Могила Ба Рашида — под скалой налево от южного входа.

Зона паломников состоит из двадцати с лишним скальных укрытий, каменных построек, очагов (*miḏbāh*), хранилищ для топлива, съестных припасов и товаров, хлевов для скота. Паломники из племенной секции ба рашида собираются под большим деревом 'илб (*Zizyphus spina-christi*). Пространство на юге предназначено для ба суллум, ба сурра, ба кадим и двух родов алмарашада — ба байтар и ба кардас (*bā baytar, bā kardas*). В центре всего комплекса — кладбище и загоны для овец.

В первый день (*miḏwah*) люди заняты торговлей. Закупаются чай, кофе и мясо. Второй день — день «маленького замила» (*zaymal*) и общего обеда ('*ashā*'). Процессия мужчин и подростков направляется к святилищу. За ними следуют женщины, девочки и дети. Подросток, допущенный в мужскую шеренгу впервые, получает имя «маленький ибекс» (*wi'yala*). Ему задают обязательные вопросы: «Где ты был? Что ты видел?» Он должен назвать какой-нибудь город, например: «Я был в ал-Мукалле», — а потом угостить паломников хлебной лепешкой.

Процессия проходит между двух скал, на каждой из них сидит «счетчик» ('*idda*), считающий участников каждой из племенных групп. Люди поют «займал», ритмично подпрыгивая в танцевальности *ḥaffa*. Так они поворачивают налево через северный проход, минуют кладбище и спускаются по ступенькам в святилище через южную дверь. Все восклицают хором: «Дождя, о Повелитель Дождя! Направь, о направь [к нам] потоки!» (*maṭar yā mawlā maṭar // ḥūl yā ḥūl bi-s- suyūl*), и стучат по шахидам ладонями или кулаком. Затем, совершив обход могилы шайха, садятся наземь и слушают Салима Ба 'Авада, произносящего: «Аллах, ороси нас

¹⁵ Такая же ориентация у другого архаичного святилища — двойной могилы пророка Ханзали (*Ḥanzala*) в Вади Хадрамаут.

потоками! Пусть каждая долина выпьет свою долю! Аллах, ороси нас милостью Своей!» (yā-llāh tasqīnā bi-s-suyūl // wa yishrib kull wādī ḍamān // yā-llāh tasqīnā bi-r-raḥma).

Сообща читают молитвы (fawātiḥ), в первый день учитель Салим читает еще и мавлид (mawlid — текст, читающийся на день рождения усопшего). Этот день он проводит внутри святилища, семья его ночует снаружи у северного входа. После молитв паломники поднимаются на крышу, где семья Салима готовит для них чай. Обед второго дня устраивается «за счет Шайха», т.е. на пожертвования (ṣadaqa), собранные накануне. Еду распределяют по группам, руководствуясь подсчетами двух счетчиков. Каждой группе достается 3–4 овцы или козы. Зона паломников используется для приготовления пищи и для покупки подарков для детей — сладостей и одежды.

В последний, третий, день особых ритуалов не соблюдают, читается только мавлид: стандартные тексты из двух брошюрок ал-Барзанджи и ад-Дайби‘и, напечатанных в Египте в 1346/1927 г. и хранящихся внутри святилища. Третий день отведен для женщин, обращающих к шайху свои просьбы, в основном о том, чтобы Повелитель Дождя дал им сына. Постепенно место пустеет. Только немногие возвращаются к святилищу на четвертый день.

Каждый вечер исполняются коллективные племенные танцы — darjah, ḥabḥūb, dunaydān и т.д. под аккомпанемент тростниковой дудочки madrūf или двустольной свирели mizmār (Родионов 2002: 244–245).

В ущелье, где расположено святилище, растут ‘илбы, акации, кустарник, трава, у ручья, почти пересохшего в 1991 г., гнездятся птицы. Мы не обнаружили там древних наскальных надписей или граффити, но доисламский характер мемориала очевиден. Об этом свидетельствует и географическое положение святилища — у основного прохода с плоскогорья на побережье, и редкое для Хадрамаута наличие поверхностных вод, и даже — косвенный аргумент — каменная стелла бронзового века с высеченной на ней фигурой бородатого мужчины, обнаруженная сайбанитом Джувайдом Ба Суллумом (Rodionov 1997a: 113–114), и прозвище,

даваемое паломнику-сайбаниту при инициации, — Маленький Ибекс.

Отличаясь от других мемориальных комплексов Хадрамаута своим чисто племенным характером, без явного влияния *сада* или *машайих*, святилище Маула Матар, однако, демонстрирует типичную для локальных *хаут* легенду о чудесном основателе. Он прибывает извне; место для его будущей могилы указывает верховое животное (верблюдица), и выбор подтверждается знаменем свыше; помощник основателя погребается в его куббе благодаря чуду; вода с места паломничества очищает и исцеляет.

Следующий мемориальный комплекс на пути — Машхад ‘Али в Вади Дау‘ан, юго-западном притоке Вади Хадрамаут (рис. 10–16). В предыдущих разделах говорилось о том, как в стихах основателя этой хауты сайида ‘Али б. Хасана б. ‘Абдаллаха б. Хусайна б. ‘Умара б. ‘Абд ар-Рахмана ал-‘Аттаса (1122/1710 — 1172/1758), изображены развалины древнего Райбуна и какие благочестивые мысли вызывали они у сайида ‘Али. Многолетние этнографические наблюдения за этим комплексом и знакомство с документами из наследия ал-‘Аттасов¹⁶ позволяют охарактеризовать ключевые моменты создания хауты.

Но сначала несколько слов о замечательной рукописи «Китаб ал-мақсад фи шавахид ал-Машхад», хранящейся в таримском рукописном хранилище «Мақтабат ал-Ахқаф». Знакомая Сардженту, Фрейе Старк и Абдалалаху Буджре, она приписывается сайиду ‘Али, от чьего лица и ведется повествование, но записана Салимом б. Мухаммадом б. ‘Абдаллахом б. Мухсином ал-‘Аттасом по прозвищу Хубхуб и датирована 13 раби‘ ал-аввал 1361 / 1 апреля 1942 г. Понятно, что к ее содержанию следует относиться критически; впрочем, сами ал-‘Аттасы считают, что рукопись вер-

¹⁶ См.: al-‘Аттās, ‘Alī b. Aḥmad. Tarjamat shaykh al-iṣlām Aḥmad b. Ḥasan [...] al-‘Аттās wa yalayhā riḥlātuḥu ‘ilā Miṣr wa-Makka al-mukarrama wa-Daw‘an. [s.l.], 1379/1959; al-‘Аттās ‘Alī b. Aḥmad. Nafḥ al-misk al-maftūt min aḥbār Wādī Ḥaḍramawt. MS, the al-‘Аттās family archives. Ḥurayḍha, n.d.; al-‘Аттās, ‘Alī b. Ḥasan b. ‘Abdallāh. Kitāb al-Maqṣad fī shawāhid al-Mashhad. MS, Maḥtabat al-Aḥqāf, Tarīm, catalogue no. 2179; al-‘Аттās Muṣṭafā b ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abdallah. Ṣafahāt majhūla min tā’riḥ Ḥaḍramawt. Tarīm: li-l-dirasāt wa-l-nashr, 1426/2005.

но отражает семейные предания, поэтому, с нашей точки зрения, подходит и для описания правил, с помощью которых КП структурирует локальное культурное пространство.

Для будущей хауты избирается пустынное безводное место, часто это перекресток караванных путей, где беспокойные бедуины грабят путников. Такой и была местность ал-Джахи у горы ал-Гайвар, прославившая приютом разбойников, куда сайид ‘Али отправился на верблюдице из Хурайды, родового гнезда ал-‘Аттасов. Приют разбойников находился на севере Вади Дау‘ан, племенной территории сайбан и бин махфуз, между Вади ‘Амд (племя ал-джа‘да), Вади ал-‘Айн (племя ‘авабиса) и Вади ал-Касар (племена ас-сай‘ар и нахд, города Хайнин, Хора и ал-Катн), т.е. на дороге, соединяющей побережье с внутренним Хадрамаутом и Марибом. Ко времени основания хауты сообщение между долинами почти прекратилось, т.к. ас-сай‘ар, нахд и другие племена грабили путников и совершали набеги на оседлые поселения.

Мансаб Хурайды ‘Али б. Ахмад рассказывал: «Спросили ‘Али ибн Хасана домашние его: почему хочешь ты поселиться в ал-Машхаде, хотя в нем ни души нету? Тот сказал: я схож с пророком Божьим, моим предком Ибрахимом, [говорившим]: Господь мой, воистину я остановился в вади, лишенном растительности» (Родионов 1994а: 165–166, 189–190; 2009а: 100–102, 119). Заметим, что родные сайида ‘Али называют ал-Гайвар машхадом (местом мученичества, свидетельства, кенотафом) задолго до того, как основатель хауты стал ее эпонимом благодаря праведной жизни и благой смерти. Известно, что главное, ради чего он основал хауту, — это утоление жаждущих, награда одиноким и безопасность боящимся.

Чудесное знаменье (орел, парящий в столбе света) у горы ал-Гайвар указало на участок ал-Джахи в 1160/1747 г. Гигантский высохший колодец (окружностью в десять локтей), обнаруженный на Райбуне и напоминающий о коранических *асхаб ар-Расс* (см. 2.1 и 6.4), бросивших в каменный колодец своего пророка, укрепил стремление сайида ‘Али найти воду. В сезон звезды ан-Насра (al-Nathra: 29 января — 8 февраля), когда дождей не ожидают, хлынул ливень, и поток воды оросил мертвую землю. Тени

великого шайха ‘Умара ал-‘Аттаса, прапрадеда эпонима хауты, и пророка ал-Хидра благословили место, первый колодец дал воду. Работа началась в месяц раби‘ ал-аввал 1160 / апреле-мае 1747 г., когда сайиду ‘Али было 38 лет, а закончилась в середине раджаба 1167 / мае 1754 г., когда ему исполнилось 45. Через четыре года после этого он скончался и был погребен в куббе, строительством которой руководил.

Основателя новой хауты поддержали в его родной Хурайде (сада ал-‘Аттас и машайих Ба Сахл), в соседних с хаутой поселениях ал-Хаджарайне (машайих Бин ‘Афиф), Хурайхар и Нахула (племенная секция Бин Махфуз ал-Кинди), а также в ближайшей на юг хауте Кайдун с куббой шайха Са‘ида ал-‘Амуди и на крайнем юге Вади Дау‘ан — в Рибате. Один из сайидов последнего, ‘Алави б. ‘Абдаллах Ба ‘Алави, считается первым паломником в ал-Машхад. В знак нового статуса сайид ‘Али получил от местных шайхов тисовый посох (*shuwḥaṭ*). Граница хауты, где запрещалось насилие, кровная месть и ссоры, устанавливалась от Хасат ал-Лисат (*ḥaṣāt al-liṣāt*), Камня Воров, переименованного в Хасат аз-Зуввар (*ḥaṣāt al-zuwwār*), Камень Паломников, на севере до Вади Мих на юго-западе.

В западном Хадрамауте до сих пор повторяют строки основателя хауты: «И сделался ты, о ал-Джахи, раем, после того как был [адским] пламенем. // Предназначили тебя для благих и устроили на протяжении твоём постройки, // и водоем, и место для питья, там, где было место набегов, // и рынок, где расходятся товары на бихары» (Родионов 1994а: 165–166, 189–190; 2009а: 100–102, 119). *Бихар* — 300 ратлей, примерно 120–130 кг.

Дальнейшее изложение подробностей зийары в ал-Машхад основано прежде всего на рассказах мансабов Хурайды и ал-Машхада, двух ‘Али — ‘Али б. Ахмада и ‘Али б. ‘Абдаллаха (первый умер в 1988 г., второй — 8 мая 1986 г.), на моих полевых записях и впечатлениях от посещений ал-Машхада в 1983–2008 гг.

Еще при жизни сайида ‘Али ибн Хасана в ал-Машхаде собирались со всех концов Южной Аравии, от Мариба до Омана, самые разные люди — «угодные Богу, книжники и маджнунь», или одержимые джиннами поэты, певцы и танцоры. Происходило это,

как происходит до сих пор, в день рождения пророка Мухаммада 12-го числа месяца раби‘ ал-аввал и продолжается четыре дня, до 15-го числа.

За двадцать дней до зийары специальные черпальщики (ед.ч. *pazzāh*) начинают наполнять водой большие резервуары для питьевой воды — *сикайи* и бассейны — *джабии* (см. рис. 16–17). Почетная обязанность черпальщиков закреплена за четырьмя семьями — ахдамов Ба Вафи и Джулайди, кабили Хумайд из ‘авалик Вади ‘Амд, а также за ‘абид Насиб. Воду берут из четырех колодцев хауты, называемых Би’р ал-‘Атыйа, Би’р ал-Карам, Би’р Шайх Ба Вазир и Би’р ан-Нур.

После начала зийары открывают и благословляют воду. Мансаб читает из Корана «Йа син» (36) и стихи о потомках пророка с благословением ‘Умара ибн ‘Абд ар-Рахмана ал-‘Аттаса, ради которого сайид ‘Али и устроил эту хауту. 13-го происходит торжественный вход в ал-Машхад пеших и верховых. Процессия *сада* состояла из тринадцати лошадей, и у каждой группы — особые флаги и особые цвета. Каждое племя входило в определенном порядке.

Паломники пили из резервуаров-сикай: из западного, Хауд ан-Наби, могли утолить жажду 52 человека одновременно, из восточного, Сикайат ад-Даула, 73 человека. На рубеже третьего тысячелетия резервуары модернизировали, воду стали охлаждать холодильными устройствами, появились современные комнаты для омовения и туалеты.

Посещают куббу, где находятся семь могил — сайида ‘Али б. Хасана, его потомков и его соратника шайха Бин ‘Афифа, который оказался здесь благодаря чуду. Несмотря на свое желание лежать рядом с основателем хауты, он был сначала похоронен в другом месте, но дождевой поток принес его деревянный табут прямо в куббу. На этот раз Божья милость двигала не скалу, как в рассказе про Маулу Матара и племенного вождя Ба Рашида, а направляла течение потока.

Во время зийары между племенами соблюдается перемирие. Этим пользовались торговцы: товары на продажу привозили отовсюду. В лучшие годы тут собиралось до двух тысяч верблюдов.

Как повторяли мои собеседники, «по вечерам — свобода: хочешь — молись, хочешь — танцуй».

В промежутках между зийарами ал-Машхад пустеет. В мое последнее посещение хауты, в 2008 г., на фоне перестроек и подновленных куполов особенно печально выглядели заброшенные глинобитные развалины старых складов, дом племени ‘авалик (Dār al-‘awāliq), где в британскую эпоху помещались пятнадцать стражей, следивших за порядком во время паломничества, Дар ан-Нура для племенных вождей и замок (Ḥuṣn al-dhayābina) для племенных заложников — гарантия безопасности для хауты.

В локальной КП сайид ‘Али живет не только как поэт, но и как покровитель пенья и танцев. В деревне ‘Аджланийя в 1986 г. я записал замил, приписываемый основателю ал-Машхада, хотя упомянутые в нем реалии (например, жительницы Явы) относятся к более позднему времени, напоминая стихи аш-Шубайра Ба Йа ‘шута и его круга. Сказал ‘Али б. Хасан: «Устройте ваш танец о, хаджуры, // о [женщины] хау, о жительницы Явы, // о тонкая станом! // Клянусь Аллахом, о джинн, тот, кто уважает меня будет [танцевать]» (shellū sharḥekom yā hajūr // yā hau yā naseḷ jāwa // deqāl el-khaṣūr // bi-llā yā jinn min llī qader ‘endu yithūr).

Короткий текст требует пояснений. *Шарх* — женский или смешанный танец. Хаджуры — представители одной из самых низких социальных страт, названные так по вади ал-Хаджр. *Хау*, по словам информантов, — танцовщицы из страты *субйан*. «О тонкая станом» — по давней традиции, в тексте употреблен мужской род вместо женского. Соединение в одной строке клятвы Богу и обращения к джинну наводит на догадку, что для нашего стихотворца, кто бы он ни был, важны обе санкции вдохновения — божеская и демоническая.

Уже говорилось, что практически любое поселение Хадрамаута входит в сеть посещаемых мест разного иерархического уровня, поэтому даже краткая характеристика только самых значимых из них вряд ли возможна. Наше путешествие на юго-восток Вади Хадрамаут к важнейшему святилищу ландшафта жизни и смерти предусматривает лишь несколько кратких остановок.

Кабр Салих. В хадрамаутской версии могила доисламского пророка Салиха, посланного к самудянам, расположена в Вади Ханаб (Khawṇab), западном притоке Вади Сарр, в котором я оказался в 1990 г., через полвека с лишним после Г. Инграмса (Ingrams 1936: 535). В постройке с плоской крышей помещается длинная, метров в двадцать, могила (Инграмс определил ее протяженность в 64 фута, т.е. около 19,5 м), на шахиде которой был выведен яркой краской орнамент, показавшийся мне имитацией сабейских букв. Рядом со святилищем старик доил верблюдицу. Вспомнилось, как некогда пророк Салих доверил самудянам свою верблюдицу и велел поить ее и не причинять ей зла, но те ослушались, «и постигло их наказание великое» (Коран 26: 154–158). Старик угостил нас молоком и сказал, что он нахдиец из рода хутийан (ḥuṭīyān), что зийара к могиле пророка должна происходить в середине месяца ша‘бан, но в последнее время паломников почти нет. Уже через год ситуация стала меняться к лучшему, зийары возобновились.

Другая длинная, на этот раз двойная могила связана с не раз упоминавшимся именем малого доисламского пророка Ханзали (Ḥanẓala) и расположена под открытым небом в Вади Мадар к западу от города Бор около деревни ар-Рахии (al-Raḥīya). Двойные могилы ориентированы по оси юг-север (ср. с Маула Матар), расстояние между ними ок. 5,5 м. Длина восточной могилы ок. 21,5 м, западной — ок. 17 м.

К востоку от них — кладбище со старыми и новыми могилами и глинобитный одноэтажный жилой дом с огороженным двором, колодцем и поилкой для скота. Хозяином дома в 1990-е годы был ‘Абд ал-Кадир б. ‘Алави, мансаб сайидского рода ал-‘Айдарус, переехавший в Сейун. В то время могила Ханзали была заброшена, никаких календарных паломничеств к ней не проводилось (рис. 18).

Ссылаясь на Ибн ал-Калби, Сарджент пишет, что локальная традиция называет Ханзалу б. Сафвана пророком к *асхаб ар-Расс* (см. 2.1), людям колодца (Serjeant 1954: 175), бросившим своего пророка в каменный колодец. Считается, что он лежит в одной из могил, а другую занимает некий праведник Ханзал, однако мои собеседники были единодушны в том, что Ханзала б. Сафван —

«хозяин обеих могил», хотя и вспоминали слова ал-Исфхани о том, что кормилицей поэта Имрулкайса была женщина из племени ханзала (аль-Исфхани 1980: 92).

Двигаясь на восток по Вади Хадрамаут, путник обнаруживает на южном борту вади мемориал сайида Ахмада ибн 'Исы ал-Мухаджира, родоначальника локальных потомков Пророка Мухаммада. Доисламская традиция посещаемых мемориалов отражена в планировке, представляющей собой комплекс из двух зданий, верхнего и нижнего, стоящих на склоне и соединенных широкой лестницей (рис 19).

Миновав несколько важных мест посещения (среди них раннеисламские кладбища Тарима и куббы 'Ината, претендующего на ставку главного мансаба хадрамаутских сайидов), странник добирается до конечной точки путешествия. Но сначала он должен пройти вброд через воды Вади Масилы, единственного во внутреннем Хадрамауте русла, по которому постоянно течет вода. На другом берегу — скопление домов, заселяемых только в сезон паломничества, лавок, складов и других хозяйственных построек. Над всем возвышается белоснежный купол куббы (рис. 20), заключающей в себе длинную (ок. 13 м) могилу пророка Худа у огромного камня, напоминающего верблюжий горб.

Здесь перед Худом разверзлась скала, укрыв его от преследователей-'адитов, а его верблюдица окаменела. В современном общеисламском варианте этого предания говорится: «Аллах погубил 'адитов, в Коране они названы первыми (или древними) 'адитами (см. 53: 50). Вторыми 'адитами принято считать йеменские племена хахтан и саба' со всеми входящими в него подразделениями. Впрочем, есть мнение, что это были самудяне. Народ Хадрамаута говорит, что после того, как 'адиты были погублены, Худ жил до самой смерти на земле Хадрамаута, в западной части их земли, недалеко от города Тарим, который находится рядом с долиной Бархут» (Атлас 2004: 44).

Первыми были истреблены 'адиты, сокрушенные ураганом, «как стволы пальм опрокинутых» (Коран 69:7). За ними последовали самудяне, народ Салиха, строители оросительных каналов, «пробивавшие скалы в долине» (89: 8), которых уничтожил

«вышедший за пределы» (69: 5) дождевой паводок. Картины подобных стихийных разрушений в культурном ландшафте жизни и смерти Хадрамаута знакомы каждому, поэтому локальная КП активно использует соответствующие коранические аяты как своеобразные пароли, или фрагменты мерной речи, вызывающие необходимые ассоциации. Среди набора культурных паролей, извлеченных локальной КП из классического арабского наследия, некоторые стихи Имрулкайса, связанные с йеменскими реалиями. Так, сторонники западнохадрамаутской локализации Даммуна полагают, что описание молний, бьющих по вершинам (см.: аль-Исфাহани 1980: 93), очень похоже на вид ал-Хаджарайна в грозу, хотя в тех же строках доисламского поэта упоминается племя тамим, живущее на востоке Хадрамаута.

Сложные ритуалы многодневного паломничества к Кабр Худ, в которых особенно важную роль играют машайх Ба ‘Аббад, подробно описаны в книге ‘Абд ал-Кадира ас-Саббана и монографии Линн Ньютон, рассматривающей этот мемориальный комплекс как «ландшафт паломничества и торговли» (al-Sabban 1998; Newton 2009). На ярмарках при зийарах всегда продаются гостинцы, которые паломники привозят своим детям. Но после посещения Кабр Худ дарят нечто особенное: раскрашенные глиняные фигурки лошадей, верблюдов и каменных козлов-ибексов, изготавливаемых таримским семейством наследственных гончаров ал-Бани (рис. 21). В сознании современных хадрамитов это не более чем детские игрушки: дети на них надевают нитяную упряжь и воображают, что скачут к могиле Худа. Логично предположить, что это вотивные фигурки доисламской поры, первоначальная функция которых утрачена и забыта.

Ритуал паломничества к пророку Худу помимо молитв включает стихи, танцы и песни, специально посвященные Худу, с припевом «Худ, о Худ, о, он пророк (hood-yā hood-yā hū-n-nabī)», получившие в современном Хадрамауте новую популярность.

Кроме верблюдов и ибексов (рис. 22), которым уделялось немало внимания, культурный ландшафт жизни и смерти связан со змеями, птицами и пчелами (Родионов 2009б: 170–176; 2012б: 232–240). Еще в VI в. до н.э. Геродот писал, что «вся земля Ара-

вийская благоухает божественным ароматом» (Геродот 1972: 173; см. также 102, 107, 172), охраняемым от людей крылатыми змеями и крылатыми зверями — драконами и грифонами в миниатюре. На рубеже нашей эры Страбон замечал, что в стране сабиев, родине смирны, ладана и корицы, «водятся темно-красные змеи длиной в пядень, они прыгают до пояса, укус их неизлечим» (Страбон 1964: 719). Так, лишившись крыльев, южноаравийский карликовый дракон сохранил функцию стража и символическую связь с огнем. У хадрамейцев по сей день вызывают особый страх красноватые змейки «abū khamsa daqā'iq» — «Отец пяти минут», ибо считается, что укушенный проживет не дольше.

В локальной КП, однако, не зафиксирован один из самых известных сюжетов, записанных Геродотом: о птице Феникс (Геродот 1972, III: 73), возрождающейся из собственного пепла на йеменском острове Сокотра. С бессмертием здесь связывают другую птицу — ворона. В племенных документах Хадрамаута для указания того, что данный договор заключен бессрочно, указывалось: «Покуда не поседеют вороны и не погибнет земля» (Бин 'Акил 2006: 162). Одно из племен восточного Хадрамаута — хийариты из племенного союза ал-хумум — носит имя bayt ghurāb, род ворона. Генеалогическое предание называет их переселенцами с западного побережья Аравийского моря, где на холме Хусн ал-Гураб (Замок Ворона) сохранились остатки крепости (Родионов 1993а: 60–62), защищавшей древний порт Кана, упомянутый еще Плинием Старшим и Птолемеем (Грязневич 1995: 280–281; Седов 2005: 311–356). Так же, как в североафриканском, переднеазиатском, южноазиатском и европейском культурных ареалах (Мелетинский 1991), ворон в Хадрамауте слывет мудрой и зловецей птицей, противопоставляемой, например, храброму соколу или царственному орлу (Иванов, Топоров 1992: 347). Круг пчелиных сот, сочащихся медом, символизирует в Хадрамауте переход из этой жизни в жизнь вечную (Родионов 2012б: 232–240).

В ландшафте жизни и смерти уживаются разные категории мест памяти. Таким местом может служить ничем не выдающаяся низменность к северо-западу от ал-Катна, у которой мои спутники часто останавливались и шептали то, что я сначала принял

за молитву. Оказалось, что это замил сайбанитов, посвященный давнему сражению на равнине ал-Масхара: «Когда сошлись в ал-Масхаре, // ум у стариков исчез. // Я взглянул — не увидел неба, // ступил — не нашел дна» (yaum altaqau fi-l-mashāra // al-‘aqel ‘ā sh-sheybān dā’ // shaṭyet mā shuft es-samā // waṭeyt mā ḥaṣṣalt qā’).

Жизнь и смерть в культурном ландшафте Хадрамаута находятся во взаимодополнительных отношениях, они зависят друг от друга, граница между ними подвижна и проницаема, особенно для живительной влаги.

Индийские ритуалы вызывания дождя с их триадой «вода — семя — жизнь» (Васильков 2010: 138–153) сравнимы с южноаравийским представлением о *рахме* — милости божьей, даруемой через *сайл*, разрушительный и животворящий. При всем несходстве природных и культурных условий, Хадрамаут сближают с Индией и муссонные ветры, несущие дождь, и представления о сакральной природе дождя, ниспосылаемого богом, и связь небесного подателя дождя с земным правителем (ср.: Васильков 2010: 143). Отзвуками последнего служит в Хадрамауте ритуальная охота на каменного козла, санкцию на которую, согласно исследованным нами документам (Rodionov, Schoenig 2011: 43–47), давал своим подданным султан ал-Касири еще в середине прошлого века.

Мы выделили некоторые приемы, типичные для локальной житийной (агиографической) традиции. Остается перечислить разряды «хозяев» посещаемых могил с точки зрения КП. Их три — пророки (‘anbiyā’), угодники Божьи (‘awliyā’) и праведники (ṣāliḥūn). На первый взгляд, иерархия выстроена по убывающей, но иной исламский вали может равняться с доисламским пророком, а то и превосходить его по числу явленных ему знамений и чудес (karamāt).

В культурном ландшафте Хадрамаута могилы исламских праведников соседствуют с кенотафами доисламских пророков и развалинами древних городов, погубленных Богом. Вот почему мотивы смерти так органичны для края (долины Хадрамаута — житница Южного Йемена) со сравнительно благоприятными условиями для занятий сельским хозяйством, торговлей и ремес-

лом. Внезапная смерть настигла здесь не бедных и страждущих, а надменных и богатых, отвергших увещевания пророков и за это уничтоженных Богом в назидание человечеству. Как писал сайид ‘Али б. Хасан ал-‘Атгас об ‘адитах: «Он погубил их ураганом и ветром, // и наслал на них ураганы огня, жгущие жаром. // Они погибли внезапно, ни один не погребен в могиле» (Родионов 1994а: 164). Древние руины воспринимаются как бесспорные доказательства тщеты этой преходящей жизни (Rodionov 2007: 45–46; 2010: 341).

Почетание предков и визиты к их могилам издавна встречают резкую критику со стороны исламских радикалов, клеймящих паломников кличкой «могильщики» (qubūgiyuūn). Локальные обряды посещения мемориалов служат предметом ожесточенной дискуссии с 20-х годов прошлого века по наши дни. Однако и сторонники традиционного для Хадрамаута отношения к памяти предков, и их противники, выступающие за возвращение к строгим правилам первоначального ислама, надеются на личное воскрешение в будущей жизни. Поэтому правильное было бы назвать культурное пространство Хадрамаута ландшафтом жизни-и-смерти и новой жизни, превращающим эту жизнь (al-dunyā) в жизнь будущую (al-ākhirā).